

Dear reader,

this version of the article has been accepted for publication and is subject to Springer Nature's AM terms of use (see <https://www.springernature.com/gp/open-research/policies/accepted-manuscript-terms>), but is not the Version of Record and does not reflect post-acceptance improvements, or any corrections. The Version of Record is available online at: https://doi.org/10.1007/978-3-658-02770-4_12.

Original publication:

Hans-Joachim Höhn

Homo viator. Pilgern als säkularer und religiöser Trend

Robert Hettlage / Alfred Bellebaum (eds.), Religion. Spurensuche im Alltag Stuttgart, 265–272

Wiesbaden, Springer VS, 2016

URL: https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-3-658-02770-4_12

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Springer Nature:

<https://www.springernature.com/gp/open-research/policies/journal-policies>

<https://www.springernature.com/gp/open-research/policies/book-policies>

Your IxTheo team

Homo viator **Pilgern als säkularer und religiöser Trend**

„Loskommen, um anzukommen“ – nach dieser Devise machen sich alljährlich zehntausende Menschen auf einen besonderen Weg. Sie erfüllen unmittelbar den Sinn des Wortes „Pilger“. Als „peregrinus“ machen sie sich „vom Acker“, d.h. sie verlassen ihren eigenen Grund und Boden und gehen über Felder und Wege, die andere angelegt haben.¹ Die Gegend, in der sie sich aufhalten, ist ihnen fremd, und sie sind den Menschen fremd, denen sie begegnen. Ihr Aufenthalt ist fern der Heimat, aus der sie aufgebrochen ist, und fern des Zieles, auf das hin sie unterwegs sind. Für eine Weile sind sie ohne festen Wohnsitz.

Als „homo viator“ lässt sich der moderne Mensch aber nicht allein während solcher religiöser Auszeiten charakterisieren. Ständig in Bewegung und unterwegs zu sein definiert längst durchgehend seine Existenz – beruflich wie privat.² Eine Biographie wird buchstäblich zum *Lebenslauf*. Wer Karriere machen will, muss flexibel, dynamisch, wechsel- und umzugsbereit sein.³ Viele biographischen Übergänge werden inzwischen durch Umzüge markiert: Ende der Schulzeit und Beginn des Studiums, der erste Job, gemeinsame Wohnung mit Partner/in. Ortswechsel sind ebenso oft mit schmerzhaften Abbrüchen wie mit hoffnungsvollen Umbrüchen verbunden. Sie können freudig begrüßt werden, wenn sie ein beruflicher Aufstieg notwendig macht. Sie werden zum Unglück, wenn der Verlust der Arbeit die Aufgabe einer unbezahlbar gewordenen Wohnung erzwingt.

Häufig heißt es dann: On the road again! Das Leben spielt sich nun unterwegs ab. Moderne Existenzen werden „im Transit“ geführt. Eine Schlüsselqualifikation des Menschen

¹ Vgl. B. FELDWEG, *Losgehen, um anzukommen. Die Faszination des Pilgerns*, München 2009.

² Vgl. Z. BAUMAN, *Flüchtige Zeiten. Leben in der Ungewissheit*, Hamburg 2008; DERS., *Leben in der flüchtigen Moderne*, Frankfurt 2007. Nach Bauman leben wir in einer Welt des Übergangs von der „festen“ zur „flüssigen“ Moderne. Unsicherheit und Ungewissheit prägen den Alltag vieler Menschen, denen ohne stabile gesellschaftliche Formen und Institutionen ein Bezugsrahmen sowohl für ihr Handeln als auch für langfristige Lebenspläne fehlt und die sich gezwungen sehen, ihr Leben aus einer endlosen Abfolge von kurzfristigen Projekten und Episoden zusammenzuflicken. In „flüchtigen Zeiten“ wird dem Individuum ein sehr hohes Maß an Flexibilität und Anpassungsfähigkeit abverlangt und die permanente Bereitschaft, Taktiken zu ändern, Verpflichtungen und Loyalitäten ohne Bedauern fallenzulassen und Gelegenheiten je nach kurzfristiger Verfügbarkeit zu ergreifen.

³ Vgl. R. SENNETT, *Der flexible Mensch. Die Kultur des neuen Kapitalismus*, Berlin 2000.

besteht heute im Umziehen- und Umsteigenkönnen. Dabei ist jeder Aufenthalt nur ein Zwischenstopp. Für manche Zeitgenossen ist in einer mobilen Welt die Sehnsucht nach „Ankommen“ und „Beheimatung“ unerfüllbar geworden. Gibt es wirklich ein Leben in Einklang mit sich und der Welt? Wie lange währt er? Wie vergänglich ist er?⁴ Kann es sein, dass die Suche nach diesem Einklang auch das existenzielle Motiv ist für ein religiöses Phänomen ist, das für geraume Zeit als überholt und gestrig galt, aber seit einigen Jahren eine ungeahnte Wiederkehr erlebt: Pilgern und Wallfahren?⁵ Geht man auf den Wegen der Religion jene „andere“ Route, die zu dem Ziel führt, das man auf den Schnellstraßen der Moderne gerade nicht erreicht?

Vieles spricht dafür, dass Pilgern eine Möglichkeit ist, auf den Um- und Abwegen der Moderne Erfahrungen der Sinn- und Selbstvergewisserung zu machen. Man kommt los von alten Gewohnheiten und Bindungen und kann gerade deswegen neu zu sich kommen. Grenzerfahrungen und -überschreitungen sind ebenso möglich wie Ganzheitserfahrungen. Physische, mentale und psychische Anstrengungen greifen ineinander. Der äußere Weg führt zugleich nach innen und man gelangt dorthin, wo man noch nie war. Man kommt sich selbst auf die Schliche – und vielleicht Gott auf die Spur.

Straßeneinsatz – Religion in Bewegung

Inzwischen sind aber auch erste Anzeichen einer Kommerzialisierung des Pilgerns und Wallfahrens erkennbar. Bildungsexkursionen zu den großen Stätten der Christenheit werden von Reisebüros als Pauschalangebote im all-inclusive Paket angeboten. Immer neue Nebenstrecken nach Santiago de Compostela und Alternativrouten zu anderen heiligen Orten werden von findigen Fremdenverkehrsdirektoren ausgeschildert. Der Buchmarkt wim-

⁴ Vgl. hierzu H.-J. HÖHN, Heimat: Ferne Nähe. Typologie und Topologie prekärer Beziehungen, in: Theologie und Glaube 105 (2015) 90-103.

⁵ Vgl. aus der stetig wachsenden Literatur vor allem D. LIENAU, Religion auf Reisen, Freiburg 2015; DERS., Sich fremd gehen. Warum Menschen pilgern, Ostfildern 2009; P. HEISER/Ch. KURRAT (Hg.), Pilgern gestern und heute, Münster/London 2014; G. MARTIN, Du findest den Weg nur, wenn du dich auf den Weg machst. Pilgern als spirituelles Lernen, Würzburg 2011; A. LÖHNDORF, Anleitung zum Pilgern. Ein Lebensbegleiter, München 2010; R. BREITENBACH, Pilgern. Den eigenen Weg finden, Freiburg/Basel/Wien 2009; M. ROSENBERGER, Wege, die bewegen. Eine kleine Theologie der Wallfahrt, Würzburg 2005; Ch. MAY, Pilgern - Menschsein auf dem Weg, Würzburg 2004.

melt von spirituellen Wanderführern und Trekkingläden halten für Anfänger und Fortgeschrittene das passende Outdoor-Zubehör auf Vorrat. Wo sich ein derartiges Pilgermarketing ausbreitet, wird es schwierig, aber auch dringlich, authentische Motive und Formen des Pilgerns von den Sinn- und Erlebnis-Versprechen der Reisebüros zu unterscheiden. Wie bei allen Phänomenen einer „Wiederkehr der Religion“, die in den letzten Jahren zu verzeichnen waren, ist auch in diesem Fall die Frage angebracht, ob hier Religiöses *als* Religiöses wiederkehrt oder ob hier nicht (auch) eine „Umbuchung“ stattfindet: In der Populärkultur liefert Religiöses Material für Kinofilme und Rocksongs. Großunternehmen betreiben „Kultmarketing“ und inszenieren Produkte, die über ihren Gebrauchswert hinaus für Lebens(stil)entwürfe stehen. Die Organisatoren sportlicher Großereignisse leihen sich liturgische Kompetenz aus und geben ihren Eröffnungsfeiern eine sakrale Dramaturgie. Und die Fantasy-Literatur legt die klassischen Mytheme von Verwünschung und Erlösung immer wieder neu auf.⁶ Widerfährt dem Pilgern auch eine „feindliche Übernahme“?

Nimmt man das Pilgern als Probestein für die Frage, ob hier Religiöses als Religiöses wiederkehrt, ist diese sicher nicht zu beantworten, wenn man die Selbstbeschreibungen und -deutungen jener Menschen ausblendet, die sich tatsächlich auf den Weg machen.⁷ Aber ein solcher Zugang muss ebenfalls in Rechnung stellen, dass individuelle Selbstvergewisserungen immer auch in Relation zu den Selbstdefinitionen einer Gesellschaft stehen bzw. soziokulturelle Tendenzen und Trends spiegeln.⁸ Ist das Pilgern vielleicht die religiöse Dublette eines Wellnessbooms, der ganzheitliche, leib-seelische Gesundheit und Work/live-Balance als Höchstwerte ausgibt?⁹ Manifestiert sich hier der letzte Wellenschlag einer Erlebnisgesellschaft, die alles prämiert, was die Sinne anspricht und ein „event“ verspricht? Liegt das Pilgern in einem solchen Trend? Führen Pilger eine religiös-säkulare Doppexistenz?

⁶ Vgl. hierzu ausführlich H.-J. HÖHN, Postsäkular. Gesellschaft im Umbruch – Religion im Wandel, Paderborn 2007.

⁷ Unter dieser Rücksicht verdienen persönliche Erfahrungsberichte entsprechende Aufmerksamkeit und Glaubwürdigkeitskredit, was auch gilt für den Bestseller von H. KERPELING, Ich bin dann mal weg. Meine Reise auf dem Jakobsweg, München ⁶⁰2008.

⁸ Vgl. dazu H.-J. HÖHN, Zerstreuungen. Religiöse Dispersionen innerhalb und außerhalb der Kirche, in: M. Striet (Hg.), „Nicht außerhalb der Welt“ - Theologie und Soziologie, Freiburg/Basel/Wien 2014, 155-179

⁹ Zu diesen Trends siehe etwa H. M. GUTMANN/C. GUTWALD (Hg.), Religiöse Wellness. Seelenheil heute, München 2005; W. JÄGER/CH. QUARCH, »... denn auch hier sind Götter«. Wellness, Fitness und Spiritualität, Freiburg/Basel/Wien 2004.

Antworten auf diese Fragen sollen im Folgenden vor dem Hintergrund kultur- und religionssoziologischer Studien¹⁰ sondiert werden. Dabei geht es auch darum, mögliche Spiegeleffekte zwischen den säkularen und den religiösen Formaten eines „homo viator“ zu identifizieren. Gibt es auch deswegen einen Trend zum Pilgern, weil das Pilgern teils affirmativ, teils widerständig auf jene Trends bezogen ist, die seit geraumer Zeit das soziale bzw. säkulare Leben prägen: Individualisierung, Erlebnisorientierung, Ästhetisierung? Mit diesem Verdacht sind durchaus unbequeme und provokante Beobachtungen verknüpft, die scheinbar beckenmesserisch eines der wenigen Erfolgsmodelle einer Neubelebung christlicher Traditionen bekritteln. Aber wenn gerade aus kirchlicher Perspektive das Pilgern und Wallfahren ein spirituelles Unternehmen ist, wird es der Spiritualität dieses Unternehmens nur dienlich sein, wenn man auch der kritischen Unterscheidung der Geister den gebührenden Platz einräumt. Unumgänglich sind diese Unterscheidungen auch, weil sich am Phänomen des Pilgerns exemplarisch ablesen lässt, wie religiöse Suchbewegungen in der Gegenwart sowohl auf Distanz zur Kirche gehen als auch ihre Nähe suchen.¹¹

Auf dem Weg zu sich selbst – Transzendenz nach innen

Pilger unternehmen einen existenziell-religiösen Selbstversuch. Sie brechen bisherige Sets einer Glaubenspraxis auf, die am kultisch-rituellen und lehrmäßigen Depositum einer Religion festgemacht waren, und fügen sie ein in nicht-religiöse Strategien, Verfahren und Formen der Selbstvergewisserung.¹² An die Stelle der Autorität überlieferter heiliger Schriften oder Glaubenssätze setzen sie die im eigenen Erleben gefundene Glaubensgewissheit. Ihr Interesse gilt neuen Möglichkeiten des Direktkontakts mit dem Göttlichen, von denen

¹⁰ Vgl. D. HERVIEU-LÉGER, Pilger und Konvertiten. Religion in Bewegung, Würzburg 2004, 59-140. Speziell zum Idealtyp des „spirituellen Wanderers“ siehe Ch. BOCHINGER u.a., Die unsichtbare Religion in der sichtbaren Religion. Formen spiritueller Orientierung in der religiösen Gegenwartskultur, Stuttgart 2009; P. GROSS, Paradise lost – Vom Pilger zum Wanderer, in: W. Gebhardt u.a. (Hg.), Nomaden, Flaneure, Vagabunden, Wiesbaden 2006, 256-265; W. GEBHARDT, Die Selbstermächtigung des religiösen Subjekts. Der ‚spirituelle Wanderer‘ als Idealtypus spätmoderner Religiosität, in: ZfR 13 (2005) 133-152..

¹¹ Zum Folgenden siehe auch H.-J. HÖHN, Fremde Heimat Kirche. Glauben in der Welt von heute, Freiburg/Basel/Wien 2012, 157-167.

¹² Dazu gehört etwa die religionsförmige Bedeutung der Askese im Sport. Aber auch gegenläufig ist die Aufnahme des sportlichen Ausdauerideals und die Aufwertung des Körpers als „Sinnaggregat“ in religiösen Kontexten zu beachten. Vgl. hierzu K.-H. BETTE, X-treme. Zur Soziologie des Abenteuer- und Risikosports, Bielefeld 2004; DERS, Grenzgänge. Sinnmotive im Ausdauer- und Risikosport, in: ThPQ 155 (2007) 227-234.

nur bekannt ist, dass sie Wege der (Selbst-)Erfahrung und des eigenen Erlebens sein sollen. Jede religiöse „Äußerlichkeit“ stellen sie fortan in den Dienst einer „Innerlichkeit“ der Selbstvergewisserung. Beim Gehen eines äußeren Weges möchten sie auch vorankommen bei der Erkundung ihres inneren Auslandes. Sie wollen vordringen zu den unbekanntem Tiefenschichten ihrer Psyche: Was steckt noch in mir? Was kann ich aus mir noch machen? Was ist mein wahres und eigentliches „Ich“? Wie kann ich den Abstand zwischen meinem faktischen Ich und meinem wahren Ich verkürzen?

Offenbarungen erwarten solche Pilger nicht immer „von oben“, von einer höheren Instanz, sondern meist von „innen“, aus ihrem eigenen Inneren. Unterwegs entdecken sie wie einst Augustinus ein unruhiges Herz. Aber sie ziehen daraus einen anderen Schluss: Vielleicht ist mein Herz deshalb so unruhig- weil es nicht ruht in mir? Nicht alle wollen mystische Exzentriker werden. Sie haben es eher abgesehen auf die Konzentrik von Seele, Selbst und Göttlichem. Für viele andere gelten die bislang unerkannten und ungenutzten Lagerstätten ihrer Kreativität auch als Quellen einer verschütteten Religiosität. Sie werden ebenfalls neu zugänglich über eine „Transzendenz nach innen“. Um an dieses Ziel zu gelangen, werden die Beschwerden und Herausforderungen eines äußeren Weges als Katalysator in Kauf genommen.

Es handelt sich beim Pilgern um eine „do-it-yourself“-Religiosität, die zwar alle Formen eines institutionell-kirchlichen Zugriffs auf das religiöse Bewusstsein meidet, aber dennoch gelegentlich nach kirchlichen Haltegriffen Ausschau hält. So steht die Ausstellung von Pilgerpass und -urkunde in der Regie religiöser Institutionen, aber ansonsten wird alles Institutionelle in Dienst des Individuellen gestellt, wenn es nur hilft, psychische Transzendenzen, d.h. Prozesse der Selbstthematisierung und Selbstfindung in Gang zu setzen. Es gibt eine „offizielle“ Route, aber kein Offizium sozialer Verbindlichkeiten. Die ehemals sozialintegrative Funktion des Religiösen tritt hinter ihre subjekt- und biographieintegrative Funktion zurück. Die Ermöglichung einer festen und „lebenslangen“ Bindung wird weniger gesucht als das Bewusstmachen, dass man über sich hinausgewachsen ist. Auf einem strapaziösen Weg hat man durchgehalten und etwas geschafft, an das man nie gedacht oder sich zugetraut hätte.

Im Alleingang – aber nicht einsam

Wie erzwungene Gemeinsamkeiten zu einer Betonung des Individuellen führen, so weckt die Individualisierung des Lebens auch eine neue Bereitschaft zur Interaktion. Darum zeigen sich Pilger zwar als religiöse Individualisten, aber nicht als selbstbezogene und abweisende Eigenbrötler. Die idealen Pilger sind „gesellige Einzelgänger“: Sie folgen ihrem eigenen Schritt und Rhythmus, aber auf einem gemeinsamen Weg. Sie wollen eine Zeit lang für sich sein, ohne aber auf Dauer allein bleiben zu müssen. Sie möchten ihre Individualität gestärkt und bestätigt sehen und zugleich der völligen Vereinzelung entgehen. Auf dem Pilgerweg wird ihnen in der Tat die Gnade zuteil, etwas Besonderes und etwas Gemeinsames zu erleben, ohne Abstriche an ihrer Individualität machen zu müssen. Sie kommen unterwegs einander ganz nah, geben Intimes von sich preis und wissen zugleich, dass daraus keine gegenseitigen Verbindlichkeiten erwachsen. Es gibt ein gemeinsames Ziel, ein gemeinsamer Weg und eine Richtung, der alle folgen. Und dennoch ist ein(e) jede(r) nur dem je eigenen Tempo und Schrittmaß unterworfen.

Gleichwohl unterscheidet sich der Pilger vom Flaneur, der ebenfalls von sich sagen wird, er bestimme auch autonom, wo und wie lange er verweilt. Aber anders als der Flaneur bindet sich der Pilger an ein festes, vielleicht fernes Ziel. Es gibt für ihn einen konkreten Bestimmungsort seiner Reise, nicht nur eine Kette von Zwischenaufenthalten. Er will an einem bestimmten Ort ankommen, auch wenn er bereits unterwegs das eigentliche Ziel seiner Wallfahrt - eine neue Selbst- und Gotteserfahrung - schon erreicht hat. Für den Flaneur zählt nur der Reiz des Augenblicks. Er hat kein letztes „Wohin“, sondern kennt nur Aufenthaltsorte, von denen für eine begrenzte Zeit eine gewisse Anziehungskraft ausgeht. Er lässt sich treiben, folgt keinem bestimmten Kurs, er führt ein Episodenleben.¹³

Während in der Figur des Flaneurs ein Individualismus aufscheint, der dazu anleitet, dass der Mensch in seinem Tun und Lassen nur Maß an sich selbst und seinen Befindlichkeiten nimmt, lässt sich der Pilger bei aller Konzentration auf sich selbst zugleich eine spezifische Extrovertiertheit zu. So sehr er auf sich selbst achtet, so lässt er sich doch seinen

¹³ Vgl. Z. BAUMAN, *Flaneure, Spieler und Touristen. Essays zu postmodernen Lebensformen*, Hamburg 2007.

Weg weisen. Er geht seinen Weg auf einer Route, die schon unzählige Andere vor ihm gegangen sind. Er ist nicht der erste und nicht der letzte, auch wenn er im Augenblick auf sich gestellt ist. Wenn er für Mitmenschen offen ist, findet er auf Zeit Gemeinschaft in den Herbergen und Zufallsbekanntschaften unterwegs.¹⁴ Das Pilgern liegt somit einerseits im Trend der Individualisierung und setzt andererseits seine kommunitären Momente dagegen. Der moderne Pilger ist ein „Beziehungssingle“.

Auf eigenen Füßen – unter freiem Himmel

Das Pilgern kann jenen religiösen Suchbewegungen zugerechnet werden, denen es um eine Sinnvergewisserung „jenseits“ von Dogma und Moral geht, und die zugleich die Sinnlichkeit von Mensch und Religion betonen. An die Stelle von Dogma und Moral tritt hier als Ausdrucksmedium das „Ästhetische“ im ursprünglichen Wortsinn: sinnvermittelte Erfahrung von Sinn. Man muss erleben und spüren können, was man glaubt. Wo derart Sinn und Sinnlichkeit zusammenkommen, darf eine dritte Größe nicht fehlen: Freiheit des Denkens und Glaubens. Vor allem viele „Umkehrwillige“ aus einer biographische bedingten Religionsferne wollen in religiösen Kontexten weder Bekenntniszwängen unterworfen noch lehramtlich belehrt oder moralisch bevormundet werden. Sie wollen sich im Religiösen wie im Säkularen frei bewegen können. Wenn sie mit anderen zusammenkommen – dann ohne Gängelei und unter buchstäblich freiem Himmel.

Eine solche Nähe von Freiheit, Sinn und Sinnlichkeit bietet auch das Pilgern. Pilgern kann man nur im Freien. Pilgern stellt zwar auch besondere Ansprüche – vor in physischer und mentaler Hinsicht. Beim Pilgern wird deutlich, dass kein Gegensatz besteht zwischen beweglich sein, sich bewegen einerseits und Identitätsvergewisserung, auf dem (rechten) Weg sein andererseits. Wer pilgert, muss sich jedoch von allem trennen, was Schwerfälligkeit und Lähmung hervorruft. Wer nicht mehr vorankommt, weiß nicht, ob der Kurs noch stimmt. Wer sich nicht mehr bewegt, weiß nicht mehr, ob er noch auf dem richtigen Weg ist. Dem Erhalt der Beweglichkeit ist darum ebenso viel Bedeutung zuzumessen wie dem

¹⁴ Zu diesem Vergemeinschaftungsmodus siehe auch W. GEBHARDT, *Believing without Belonging? Religiöse Individualisierung und neue Formen religiöser Vergemeinschaftung*, in: A. Kreutzer/F. Gruber (Hg.), *Im Dialog. Systematische Theologie und Religionssoziologie*, Freiburg/Basel/Wien 2013, 297-317.

Wissen um den richtigen Weg. Wenn ein Pilger sich auf den Weg macht, muss er dafür sorgen, dass er „in Form“ ist und bleibt.¹⁵

Diese Erfordernisse der physischen und spirituellen Beweglichkeit entlassen eigene Imperative. Sie orientieren sich nicht an der Logik von Dogma und Moral. Hier wird niemandem etwas ermahmend vorgehalten, was er tunlichst befolgen soll. Und hier wird auch nicht etwas bloß theoretisch abgehandelt. Vielmehr kann man sich beim Pilgern etwas „einhandeln“ – sogar eine Begegnung mit der Wirklichkeit Gottes. Hier wird nicht eine religiöse Einsicht aus zweiter Hand besprochen, sondern die dazu gehörenden Erfahrungen werden buchstäblich in Gang gesetzt. Und es bleibt dem Pilger genügend Zeit, sich darüber eigene Gedanken zu machen. Das Dogma ist der intellektuelle Extrakt einer Einsicht und Erfahrung, die den Menschen auf die Spur Gottes gebracht hat. Das Pilgern zieht selbst diese Spur nach. In dieser Spur wird der Mensch bewegt von dem, was nur erspürt werden kann und nur im Spüren wirklich und wahr wird. Das Pilgern öffnet einen Zugang zur Anwesenheit dessen, das eine Spur durch die Sinne und Gefühle des Menschen zieht.

¹⁵ Damit ist zweifellos auch die Versuchung verknüpft, das Pilgern als fromm-sportive Variante gängiger Programme des Selbstmanagement zu praktizieren und sich dabei neoliberalen Strategien der Selbstoptimierung anzupassen. Vgl. zu solchen Mixturen aus Fitness und Wellness etwa P. SCHREINER, Unterwerfung als Freiheit. Leben im Neoliberalismus, Köln 2015, bes. 58-67.